

## LES CARTÉSIENS HONGROIS

### I. — UNIVERSITÉS DES PAYS-BAS. THÉOLOGIENS HONGROIS.

Au XVII<sup>e</sup> siècle, la scolastique du Moyen âge avait fait son temps. La Renaissance lui avait bien infusé un peu d'esprit nouveau, mais le cartésianisme se répandant avec une rapidité extraordinaire devait lui porter un coup fatal<sup>1</sup>. Descartes n'enseignait pas une philosophie, il enseignait à raisonner. Il parlait du doute pour arriver à la certitude et pour construire un système en harmonie avec la foi chrétienne, la source définitive de cette certitude étant en Dieu. Le cartésianisme conquiert d'abord la patrie de Descartes, puis sa patrie d'adoption, la Hollande. Ses premiers disciples sont des Coccéiens. Plus tard on les confondit avec les Jansénistes<sup>2</sup>. Une ligue de théologiens se créa pour réduire au silence la nouvelle philosophie qu'on accusa d'athéisme et dont on interdit la propagation dans les universités. Mais,

(1) A. Baillet : *La Vie de M. Descartes*, Paris 1691. Joh. Gottl. Heineccius : *Elementa Historiæ Philosophicæ*. Editio octava. Berlin 1743.248. II. — J. Brucker : *Historia critica philosophiæ a re-  
stitutione litterarum ad nostra tempora*. Tomi IV. Pars altera.  
p. 222, p. 259. — E. Saisset : *Précurseurs et disciples de Descartes*.  
Paris 1862. — Georges Monchamp : *Histoire du cartésianisme en  
Belgique*, Bruxelles 1887. — Francisque Bouillier : *Histoire de la  
philosophie cartésienne*. Paris, 1868. p. 254, 279, 429, 486, etc. — K.  
Fischer : *Geschichte der neueren Philosophie*. I. Heidelberg, 1912.  
Wulf : *Histoire de la philosophie en Belgique*, Bruxelles-Paris 1910,  
p. 182. — Jos. Bohatec : *Descartes Scholastik in der Philos. u.  
reform. Dogmatik des 17. Jahrhunderts*, Leipzig 1912. — Ber-  
thier : *Le mécanisme cartésien et la physiologie au XVII<sup>e</sup> siècle*,  
Isis 1914. — G. Cohen : *Ecrivains français en Hollande dans la  
première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris 1920. — Fr. Ueberweg : *Grund-  
riss der Gesch. der Philosophie*. III. Berlin 1924, p. 242. — Baron  
Cay von Brockdorff : *Descartes und die Fortbildung der Kartesia-  
nischen Lehre (Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen  
Bd. 16/17)* München 1923, p. 121. — Jean Erdélyi : *Histoire de la  
philosophie en Hongrie*. Budapest 1885. — Eugène Zoványi : *Histoire  
du coccéianisme*, Budapest 1890.

(2) J. KOHLER, *Jansenismus und Cartesianismus*, Düsseldorf, 1905.  
— Cf. : Alexandre Koyré : *Descartes und die Scholastik*, Bonn 1923.

comme il arrive, l'esprit prévalut et le cartésianisme réussit à s'infiltrer sous le manteau.

Tout étudiant qui parcourait les Pays-Bas au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle entendait forcément le nom de Descartes, lancé du haut des chaires, au milieu des disputes, ou discuté dans les thèses. Il était impossible de l'ignorer, surtout à Utrecht (où enseignaient les avant-gardes de Descartes, H. Renier et H. Le Roi, et aussi son adversaire irréductible, G. Voët), mais aussi à Groningue, où S. Maresius et M. Schoockius n'étaient pas de ses partisans, et à Leyde, où J. Revius et J. Triglandius s'alliaient contre lui. Or, à la fin du siècle, toutes ces Universités étaient conquises à l'enseignement cartésien<sup>1</sup>.

Les thèses de la plupart des théologiens hongrois qui passaient alors en Hollande étaient inspirées par les adversaires de Descartes. Cependant, parmi les professeurs de théologie, plusieurs sympathisaient avec les Coccéiens, si rapprochés de la pensée cartésienne. En apparence, ils restent sans doute fidèles à leur point de vue dogmatique, mais ils cherchent en réalité à relier les principes cartésiens aux dogmes, à concilier leur respect de la Bible avec la métaphysique et la physique de Descartes, la révélation avec le rationalisme. On aboutit à des transactions et la méthode cartésienne agit le plus souvent à la façon d'une directive secrète, qui force peu à peu les théologiens à se pénétrer de rationalisme sans les convaincre entièrement, et les laisse hésitants entre la théologie et la philosophie.

Adrien Heereboord (1614-1659) qui, avec de Raey, a introduit le cartésianisme à Leyde, demande la liberté complète pour le penseur, mais en pratique il évite autant que possible de prononcer le nom de Descartes pour s'appuyer sur Aristote, St.-Thomas d'Aquin et Ramus. Sa méthode transactionnelle se remarque aussi chez ses disciples hongrois, si nombreux qu'on pourrait parler de l'école hongroise d'Heereboord. En lisant ces thèses, on n'aperçoit qu'à grand-peine combien leurs sujets sont neufs, signes d'une véritable révolution. Paul Kalmár,

(1) St. CHAUVIN, *Lexicon rationale seu thesaurus philosophicus...* Rotterodami, 1692.

de Diószeg, traite de l'importance de la cause agissante (1652), de l'ordre et de la combinaison des motifs logiques (1652) de la combinaison des axiomes (1654); Michel G. Báthori, de la distinction des choses (1653); Bertrand Bausner, du mécanisme du cœur humain (1654), de l'interprétation de la métaphysique (1654), de l'harmonie des parties du corps humain (1656); Etienne K. Csengeri, de l'usage de l'intelligence humaine dans la théologie (1654); Jean Kalocsa, de Debrecen, des modes des choses (1654), de l'origine des formes matérielles (1654); Samuel Köleséri, des lois scientifiques (1655). Toutes ces thèses eussent pu être soutenues par les philosophes les plus orthodoxes et les plus respectueux de la tradition.

Le Coccéen Abraham Heydanus (1597-1678) présente une personnalité plus accusée. Il est un de ceux qui ont le plus bénéficié de l'influence de Descartes. Il prêche le doute sur toutes choses sauf sur l'existence de Dieu. Huit thèses hongroises lui sont dédiées. Ce sont celles d'Etienne K. Köble, de Bükkös; Etienne Csengeri; André Korocz, de Seps; Jean Farkas, de Losoncz; André K. Komáromi; Georges Körösi; Alexandre Felvinczi; Jean Sági.

C'est Chr. Wittich, autre grand théologien de Leyde, qui a le plus fait pour rapprocher l'ancienne théologie et le cartésianisme (1625-1688). Le nom de Descartes ouvre et ferme sa carrière. Son principal souci est d'obtenir la reconnaissance de l'autonomie de la philosophie en présence de la théologie. « C'était un pilier en partie cartésien et rationnel, et il s'était fort appliqué à concilier l'Ecriture sainte et la philosophie, ce qui, avec sa théologie cartésienne, l'exposa à plusieurs critiques qu'il fallut repousser », dit de lui Bayle. Entre 1672 et 1686, il eut vingt-cinq disciples hongrois.

Burmahnn (1632-1679), le grand disciple de Coccejus, fut des premiers à comprendre la mission de Descartes. Professeur à Utrecht, il touche à Descartes sans renoncer à la scolastique. Ses ennemis le traitent de disciple de Spinoza. Son esprit se transmet à seize étudiants hongrois, parmi lesquels François Fóris Otrokocsi (*Disputatio theologica de vocatione Abrahami, juxta lo-*

*cum Genes. 12, vers. 1. 2. 3...* Ultrajecti 1672) est le plus remarquable.

A Franeker, Chr. Schotanus traduit en vers la métaphysique de Descartes, qu'il place au même rang que la Bible. Il présida douze thèses hongroises. Par lettre, il félicite Pierre Baka de Szathmár, en dispute avec Maresius. Parmi ses disciples, on compte Jean P. Mezölaki et Etienne F. Tolnai connus par les agitations du puritanisme hongrois. Très proche de son esprit, J. van der Waeyen a eu onze thèses hongroises à présider.

Dans ces thèses, rien, semble-t-il, ne doit retenir notre attention. Il y est question du pardon des péchés, de la liberté chrétienne, de l'église chrétienne, de la providence : rien qui détone, qui sorte du cercle habituel des sujets orthodoxes ou purement coccéiens. Toutes ces thèses sont un indice de la direction d'esprit des maîtres, et manquent d'originalité. Mais elles trahissent les mouvements d'opinion de l'époque. Elles forment le terrain anonyme où prit racine le calvinisme éclairé du XVII<sup>e</sup> et du XVIII<sup>e</sup> siècle. Et l'idée du moins est neuve, qui enseigne la liberté de contradiction envers la tradition et l'autorité, envers Aristote, Saint-Thomas et Suarez. Le doute est nouveau; la passion de l'analyse est nouvelle. L'élément le plus estimable de la mission historique de Descartes, héritier de la Renaissance, est d'avoir su reconnaître que le but n'est pas l'essentiel, mais la route qui y conduit. Ce fut peut-être la première fois que « l'idée philosophique » suscita chez les Hongrois tant d'avidité pour apprendre. C'est un monde livresque, abstrait sans doute, mais jadis frémissant de vie, d'où le rationalisme hongrois a tiré ses titres au droit de cité en Europe et d'où le caractère calviniste a tiré sa forme définitive.

M. Alexandre Roëll (1653-1711), d'abord à Franeker, puis à Utrecht, rationalise la théologie suivant les intentions de Descartes. A ses yeux, l'esprit est tout, principe, mesure, autorité sans appel, et c'est de là qu'il déduit la vérité divine de la Bible. Il conserve jusqu'au bout la pureté de son calvinisme, même aux dépens de la théologie. Ses disciples sont : Georges Batai (*Disput. philosophica theologica naturalis*, Franeker, 1688), André Diósi (*Disp. philosophica de constantia*, Franeker,

1689), Joseph Felfalusi (*Disp. philosophica de innata Dei idea*, id, 1689), Georges Vecsei (*Dissertatio metaphysica de lumine mentis naturali*, id. 1692), André Zilahi (*Dissert. metaphysica de cultu Dei rationali*, id. 1699). On rencontre dans ces thèses trois points favoris : l'un souligne le « concursus rationis et Sacrae Scripturae »; l'autre étudie l'exercice théorique et pratique du doute; le troisième défend le rationalisme contre l'accusation d'athéisme.

Roëll professa jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle. Grâce au grand nombre de ses élèves hongrois, il assura la continuité de la tradition cartésienne en Hongrie. Nicolas Csekei et André Czeglédi sont les derniers qui aient soutenu une thèse devant lui. Il est assisté de Ruard Andala. Ce dernier, philosophe de Franeker et coccéen, est une des dernières sentinelles cartésiennes. Descartes est désormais entré dans l'histoire au même titre qu'Aristote et Suarez. La dualité d'Andala appartient à un type en voie de disparition : il jure par Descartes, sans rien abandonner de sa fidélité au dogme. Ses disciples hongrois apprennent au moins de lui la compréhension méthodique du monde cartésien. Trois d'entre eux soutiennent en thèse trois chapitres de Descartes : Joseph Deáki (*Paraphrasis in principia philosophiae Renati Descartes... Pars octava*, Franeker, 1710); Etienne Enyedi, *Paraphrasis... pars quarta*, id. : Etienne Szödi, (*Paraphrasis... pars quinta*, id.). Un quatrième, André Debreceni, étudie les relations entre Dieu, l'âme et le corps. Entre le corps et l'âme, pas d'union essentielle : Dieu est la cause agissante des phénomènes parallèles dont ils sont le siège.

Rappelons pour mémoire quelques-uns des théologiens de marque pour qui le rationalisme était un terrain de rencontre : J. Valckenier (Franeker), H. Witsius (Leyde), Steph. Le Moyne (Leyde), J. Gaillard (Leyde) et Campegius Vitringa, le plus important (Franeker). Chacun a son escorte hongroise. Le cartésianisme n'est qu'un facteur passif dans leur vie, il ne joue pas le rôle d'agent transformateur, et même le piétiste Witsius le rejette entièrement.

## II. — PHILOSOPHES.

On constate moins de réserve chez les philosophes.

La première, l'université d'Utrecht légittima la nouvelle doctrine en donnant une chaire à Henri Renier, ami personnel de Descartes. On sait que c'est de l'entourage de Renier que sortit H. de Roy, professeur de botanique et de médecine analytique à Utrecht depuis 1638. Il fit sienné toute la doctrine de Descartes, au point que son radicalisme surprit Descartes lui-même, qui le renia publiquement lorsqu'il le vit pencher vers le sensualisme. Ses disciples hongrois, Samuel Enyedi (1651), Jean Sikó (1651), Etienne Némethi (1652), Jean Gunesch (1658), Georges Kovács de Tata (1670), le sont en même temps de Voët, et ne discutent que de sujets rigoureusement médicaux. Il est intéressant de noter qu'une de ses œuvres se trouve dans la bibliothèque de Nicolas Zrinyi, ce qui, d'ailleurs, ne prouve rien en faveur d'un cartésianisme caché du poète hongrois.

Descartes approuve par contre J. de Raey qui essaie de concilier Aristote et le cartésianisme. Suivant la tradition, Descartes voyait en lui le dépositaire de son enseignement. Deux thèses, celle de Martin Dési et celle de Jean Köpeczi témoignent de l'influence de Raey sur la pensée hongroise. Ce sont deux sujets de physique, imprégnés de la méthode cartésienne, surtout le deuxième, qui traite des comètes.

L'enthousiasme des premiers initiés revit en J. de Bruyn (1620-1675). Trois des thèses qu'il présida font à peine deviner ce qu'il a transmis de ce *partisanisme* à ses disciples, Jean Pósaázi, Paul P. Görgei et Michel Dobrai. C'est encore la thèse de Dobrai sur la cause des erreurs qui permet le mieux de mettre en œuvre la méthode de Descartes.

Près de Bruyn on place son jeune collègue, Burcher de Volder (1643-1709), de qui émane l'ambiance spéciale aux chercheurs de la nature. La grande figure de Descartes a des proportions héroïques, mais les élèves de de Volder voient en lui un être surhumain : c'est le « prince des philosophes » ou bien le « philosophe » au sens absolu du mot. Psychologiquement, il est curieux de constater leur appel constant au dogme. Ils s'ef-

forcent de se persuader que le doute et la foi ne s'excluent pas.

Tob. Andreae, (1604-1674), professeur d'histoire et de grec à Groningue, prit parti pour Descartes contre le Roy, mais il n'eut qu'une seule thèse hongroise à présider.

Parmi les partisans de Descartes, un des plus indépendants fut Arnold Geulincx. Il perdit de ce fait sa chaire de Louvain et il se rendit à Leyde où Heidanus lui en procura une autre. Les thèses le nomment toujours à côté de Descartes. La solitude où il vivait et son isolement scientifique sont peut-être la cause du petit nombre des thèses qu'il a présidées : celles de Paul Hunyadi (*Disp. philosophica de reciprocatione maris*, Leyden, 1669), et de Martin Szilágyi (*Disp. philos. de corpore in universum spectato*, I-III, Leyden 1669). Dans cette dernière, tout se concentre autour de l'occasionalisme. Sans l'intervention divine, aucune communication n'est possible entre l'esprit et la matière.

Le rôle de Poiret (1646-1719) est trop connu pour y insister. Dans les cercles piétistes et mystiques du XVII<sup>e</sup> et du XVIII<sup>e</sup> siècles, aucun nom n'éveille plus d'intérêt. Les Hongrois le connaissent de réputation, surtout ceux qui sont élèves de Burcher de Volder, Jean Pap de Szathmár, fait appel à Poiret pour prouver l'existence de Dieu.

### III. — NICOLAS APÁTI. POIRET. SPINOZA.

Au groupe de Poiret à Amsterdam appartient un jeune théologien de Debrecen, Nicolas Apáti<sup>1</sup>, (1662-1724). La Hongrie et l'Europe ont rarement trouvé de contact plus spontané qu'en Apáti. Il fut élève de Georges Mártonfalvi, de Paul Lisznyai et de Martin Sylvanus-Szilágyi. Il emporta de l'école une discipline intellectuelle, comme d'autres en emportent la connais-

(1) Cf. *Vita triumphans civilis, cive universa vitae humanae peripheria ad mentem illustris herois et philosophi D. Renati Des Cartes : ex unico centro deducta. Autore Nicolao Apáti Pannonia Debrecinensi. Amstelodami... Anno 1688. Epistola nuncupatoria.* — V. encore : Etienne WESZPRÉMI, *Succinta medicorum Hungariae et Transilvaniae. Cen. tertia. Decas I. et II. Tom. IV, p. 15.*

sance du latin. C'est près de Szilágyi qu'il entendit pour la première fois le nom de Descartes, mais il était cartésien avant la lettre. Il parcourut toutes les Universités de Hollande, non pas par goût de l'aventure mais pour épuiser sa soif infinie de science. Chaque ville a été pour lui une source nouvelle. Toutes les sciences et toutes les disciplines sont représentés parmi ses maîtres, ses amis, ses connaissances. Il fut lié avec tous les grands personnages de l'époque. La plupart étaient cartésiens, ou du moins coccéiens, tous hommes « ne reconnaissant au-dessus d'eux d'autre maître que la conscience ». Il vécut à Amsterdam après 1680 près de Nicolas Kis Tótfalusi. Une amitié fidèle les lia dès l'instant où ils se rencontrèrent. Il mit certainement à profit les nombreuses relations de Tótfalusi, et son goût aussi. Dans son livre de souvenirs, parmi les noms cités, on rencontre ceux de Voët, de J. van der Wayen, Vitringa, Witsius et celui de Jurieu. C'était un calviniste guerrier, fanatique, qui s'était enfui de France, « Goliath des protestants », chiliaste illuminé, combattant de droite et de gauche contre les catholiques, les mystiques, contre Bayle, contre Poiret. Il venait justement de conclure une trêve quand Apáti fit sa connaissance et il reprenait ses forces pour continuer, mais quelques indices semblaient faire prévoir sa conversion mystico-sentimentale. C'est pour 1689, l'année même où Apáti rentre dans sa patrie, qu'il attend de l'intervention divine, de la venue de l'Antéchrist, la transformation du protestantisme. Apáti entendit donc de très près ses disputes et nomme souvent Jurieu, mais celui-ci n'a pas exercé une grande influence sur lui, et cela sans doute à cause de son amitié pour Poiret.

Apáti, éclectique, s'intéresse à tout mouvement des sectes, toléré ou illicite; il nomme parmi ses maîtres Louis de Wolzogen, ce pasteur mondain de la communauté wallonne d'Utrecht, qu'on accuse de socinianisme. Il a une singulière aventure avec un philosophe errant, Théophile Cosmopolite, qui se fait appeler plus tard Mercure Théophile Cosmopolite, parle sept langues, croit à la transmigration des âmes, pythagoricien panpsychiste, un de ces illuminés errants qui inondèrent la Hollande au XVII<sup>e</sup> siècle. Apáti le rencontra par deux



fois, en 1686 à la Haye, et en 1687 à Groningen. Et peut-être n'est-ce pas uniquement le hasard qui fait que le propriétaire du bateau qui le transporte d'Amsterdam à Dantzig est un prédicateur mennonite.

En 1686 et 1687, il soutient une thèse, d'abord sous la présidence de Wittich et de Gaillard, puis sous celle de Gaillard seul. Ses thèses de théologie montrent qu'il s'exerça à la mystique la plus nébuleuse, la moins ressassée, à la littérature cabalistique. Menasse b. Israël (1604-1657), rabbin d'Amsterdam, l'adversaire de Spinoza, fait autorité en la matière. Il est ami de Gérard Vossius et de Rembrandt qui a fait son portrait. Il correspond avec Grotius, avec le mystique Frankenberg, avec Christinè de Suède, avec le Père Huet. Mendelssohn traduit en allemand son apologie des Juifs. Dans les milieux que fréquente Apáti, on en parle souvent. Il le place auprès du grand philosophe juif du Moyen Age, « celeberrimus ac doctissimus Rabbinorum Maimonides », comme représentant du point de vue panpsychiste.

Apáti oppose à la croyance aux démons du panpsychisme, la conception de la nature mécanique de Descartes. Descartes est la constellation de son firmament, son idole infaillible. Bien qu'il ne soit pas douteux que la mode et l'ambiance aient eu leur part dans la formation du cartésianisme d'Apáti, c'est un fait qu'une sympathie sur laquelle on ne peut se tromper le liait à Descartes. Tous ses hommages, tout son respect vont au philosophe et à l'homme. Descartes est le « Magnus ille Heros, Sanorumque philosophorum facile Principilus, Nobilissimus D. ». (*Vita triumphans* p. 19). Il est le héros et le philosophe qui a sorti du puits la vérité longtemps introuvable. Savant et modeste à tel point qu'on ne sait laquelle des deux choses dominait en lui : sa science ou sa modestie. Il soutenait jusqu'au bout ce qu'il savait être la vérité. Il ne diminuait en rien les anciens. La pureté de sa vie désarmait la calomnie. Il personifiait la générosité, ce qui suppose une vie rationnelle selon une volonté libre. C'était l'idéal de constance : « Magnus ille heros et philosophus D. Cartesius, cui quot Cicadas, Hepiolas, Grillos, ne dicam Diras incantabant malevoli; qui tamen semper fuit... Vir quadratus

et sine mutatione : Ingeminando saepe, Candide et Generoso ». (Vita T. p. 82).

L'influence de Descartes sur Apáti se manifeste dans la terminologie, dans la méthode et dans l'éthique. Il le guida de l'incertitude la plus universelle au but suprême de la « *vita triumphans* », à l'universelle certitude métaphysique, depuis la connaissance de soi jusqu'à la compréhension la plus intime du monde. La liberté de la pensée et de l'idéalisme, la conviction que la possibilité de concevoir la réalité réside dans la puissance de l'entendement, que le libre arbitre est le pilier le plus ferme de la connaissance de soi et l'assurance la plus évidente de l'origine divine de l'homme, la puissance et l'indiscutabilité des valeurs mathématiques exactes, voilà les éléments qui ont pénétré la conception qu'Apáti se faisait du monde. Dieu est le grand mathématicien « *qui Pondere, Mensura, Numero Omnia fecit* » (V. T., Epistola Nuncupatoria). Contre le panpsychisme, Apáti allègue qu'il n'est que « *Conjecturae irrationales, frugales et temerariae, non Demonstrationes certae, Mathematicae, solidae et cum Recta Ratione pari passu ambulantes* ». C'est certainement le point extrême où soit arrivé un Hongrois soit pour idéaliser Descartes, soit pour absorber sa doctrine. Comparé à Jean Csere, l'écart est frappant. Apáti se sent un membre de la famille cartésienne. C'est qu'il connaît parfaitement les œuvres de Descartes. Il y a eu facilement accès dans les huit volumes des œuvres complètes parus entre 1670 et 1683.

L'influence de Descartes est renforcée par celle de son ami et disciple, Louis de la Forge, dont les opinions semi-occasionalistes durent aussi agir sur notre savant.

Intellectuellement, Descartes n'a pas, ne pouvait pas avoir de rival, mais Poiret domine la sensibilité d'Apáti. Quand Apáti parle de Poiret, ses accents trahissent une proximité plus humaine, plus sensible. « *Poiret, Metaphysicus Inauditus et Subtilissimus, Vir Sancta Charitate nobis devinctissimus* » (V. T. Ep. Nuncup... Poiret, *Amicus Noster Singularis* » (id. 28). Il a un manuscrit prêt à imprimer qu'il lui montre à Amsterdam, et à ce propos, plus tard, il parle de l'amitié qui le liait à Poiret.

Le cartésianisme est la philosophie de l'intelligence

autonome, de la raison constructive et créatrice. Poiret déteste les pharisiens de l'intelligence, les traîtres du cœur. Il enseigne la théologie pratique d'une foi désintéressée, sans église et sans dogme, le sentiment autonome, la charité pure. Il ouvre à Apáti les sources de la mystique de l'ascète médiéval, de l'ancien catholique et du nouveau protestant; il attire son attention sur J. Böhme, et son disciple le plus noble, A. de Frankenberg. Sans ses encouragements, Apáti eût-il osé au nom de Thomas a Kempis et de Hugo a Scto Victore, commencer sa « Vie Triomphale » ? Eût-il osé au nom de leur science et de leur zèle chrétien, ranger ensemble Zwingle, Luther, Sebastien Franck, Frankenberg, Böhme? (V. T. p. 115; Calvin est absent de l'énumération). Selon Apáti, l'antidote le plus efficace à nos instincts dissolus est « amor Dei, quem naturalis cognitio in animis nostris excitat ». Cette passion est la plus sainte de toutes. Tant que notre libre arbitre nous confie à Dieu, nous pouvons nous libérer des autres passions, corriger les faiblesses de notre âme, supporter les souffrances de la maladie et les déboires de la vie. (V. T. p. 48). La notion de charité disciplinée pourrait être d'origine cartésienne. Mais lorsque plus tard Apáti dit qu'il faut mettre cette charité en pratique avec les autres remèdes, car on ne peut être heureux en les connaissant sans les employer, de même que le malade cherche, non pas le médecin qui parle bien, mais celui qui guérit, il emploie la méthode et le vocabulaire de Poiret (cf. Poiret : De l'immortalité de l'âme). C'est encore plus visible lorsqu'il s'enflamme soudain pour l'utopie moderne de l'union mystique; cette position heureuse où l'homme n'est pas écrasé par le mal, où l'envie ne le mord pas, où il vit dans la plus grande paix de l'âme et se réjouit en Dieu. (V. T. p. 49).

« Nullum odium theologicum », ce désir est compréhensible surtout chez Apáti, élevé au milieu des luttes théologiques à une époque où il y a autant de vérités que de sectes religieuses, alors que chacun était prêt à mourir pour sa foi, mais cherchait à faire mourir tout homme dont la foi était opposée à la sienne; où l'équivoque et l'ironie salissent les deux plus grands idéals de l'humanisme : la tolérance et la liberté de pensée. L'im-

partialité d'Apáti n'en est que plus digne de respect. Selon lui, les princes doivent veiller sur la religion pure, mais ils ne doivent pas la poursuivre par les armes, et ne doivent pas attenter à la conscience. Car telle est la nature du libre arbitre humain, « ut semper determinet et nunquam determinetur ».

La conclusion de ce concours d'influence, de nombreuses lectures et de deux ans d'études, fut le chef-d'œuvre d'Apáti, cette « Vie Triomphante » déjà citée, qui parut en 1688 à Amsterdam, avec l'aide intellectuelle et morale du Conseil des Echevins et peut-être de Michel Apafi, prince de Transylvanie. Il en voulait faire un manuel de philosophie pratique et morale, pour fournir au lecteur une directive destinée à lui donner le sens du monde physique et intellectuel et à lui permettre de remplir son devoir suivant sa situation, qu'on soit prince ou sujet, employé ou ouvrier, prêtre ou laïque, en paix ou en guerre. Une partie de l'œuvre est héritière de cette imposante littérature anthropomorphique qui, de la Renaissance à Descartes et Leibniz, dans un cercle toujours plus vaste dans une matière toujours plus riche, avec des moyens toujours plus délicats, se consacre à l'analyse de l'homme. C'est un monde taillé à la mesure de la « raison » cartésienne. L'examen exact des actions humaines signale la route qui conduit au triomphe de l'homme. C'est donc bien la Vie Triomphante. C'est ainsi qu'Apáti explique le titre de son œuvre. Il revient toujours à la notion du libre arbitre. « Le libre arbitre est la mesure de nos actes, pendant notre vie, il est comme un chef que nous devons suivre et avec lequel nous triomphons ». (V. T. p. 98).

*L'Ethique* de Spinoza parut en 1677, l'année de sa mort. Dès lors, pas de nom plus exécré que le sien. Ses contemporains sont en désarroi, ils ne comprennent pas, ils comprennent mal. Sa méthode est celle de Descartes mais le monde qu'il construit est tout différent. Sa solution des vieux problèmes est toute neuve. Ce monde « un et tout » paraît sub specie aeternatis en tous ses éléments. Dieu est la grande loi, la cause en soi, il ne peut se surpasser. Plus de liberté individuelle, plus de commencement ou d'intervention. Dieu permet qu'on l'aime mais ne donne rien en retour. Il n'a ni passion, ni

pitié. On comprend que Spinoza ait été accusé de fatalisme et d'athéisme. Cent ans passèrent avant que Lessing, Herder, Goethe ne le réhabilitassent, avant que Jacobi ne le nommât grand et saint.

Il fallait un courage surhumain au XVII<sup>e</sup> siècle pour s'avouer partisan de Spinoza. Toutes les sectes religieuses et philosophiques, sans distinction, s'entendaient pour le maudire. Naturellement les étudiants, témoins de ces persécutions, l'évitaient soigneusement dans leurs thèses, et ils se soumettaient à l'opinion de leurs maîtres. Par exemple, Georges Hegyfalusi, dans sa dissertation dédiée « aux Luthériens justes et constants habitant Győr », passe en revue de nombreux philosophes, et, obligé de nommer Spinoza, le traite de « demens » et « absurdissimus ». Poiret fut un des alliés les plus forts des adversaires de Spinoza. Apáti devait naturellement subir l'influence de Poiret et détester Spinoza.

L'Éthique parut signée seulement des initiales de l'auteur, mais Apáti savait qui se cachait derrière. Certains prétendaient qu'en réalité la liberté n'existe pas, que tout est déterminé et inévitable :

« Quod ipsum, non ita pridem in furfureo et spinoso suo scripto Anonymo B. S. in lucem et memoriam revocare : immo in Thronum et suggestum collocare studuerat. Verum ut putidissimum hocce Azylum tenebrosissimae ignarorum Atheorum Spelunca e fundamento corruat, Rectae Rationis runcina : h. e. vero de re ipsa judicio, ab omni opinionum fuco libero, quamvis breviter ; tamen animose, studioso pectore aggrediemur ». (V. T. sectio I, p. 1 et 2).

Ses escarmouches avec la fatalité ne sont qu'un prétexte dialectique pour conduire à la question qui l'intéresse le plus : le libre arbitre. Dieu est un être absolument indépendant, parfait et libre. Cette liberté est « indifferens ». Cette indifférence est le principal argument pour la Toute-Puissance divine. (V. T. Sectio II. De existentia Dei et libertatis illius, quae consistit in indifferentia). Il a mis le libre arbitre en l'homme au moment de la création, de son propre gré, et lui a permis de l'aimer en récompense, sans obligation :

« Ergo Ego, Tu et Ille, aspiramus ad Imaginem seu

*Similitudinem Summi Opificis, ad eamque nos esse liberos* », et plus loin : « *Deum summe perfectum esse, libertatem in homine positive existere, cum Libertas sit Realitas; Ita ut quivis Fatistarum stupidissimus Agaso, insensibus lapis atque idolum, perversissimique ingenii sit oportet instar B. S. quem haec convincere non possunt* ». (*Select. III. De Voluntate Dei Creandi Hominem*).

Le libre arbitre individuel détermine tout, par contre rien ne le limite. L'indifférence métaphysique est le plus grand des dons de Dieu. C'est en quoi Apáti se rapproche le plus de Descartes et de Poiret, en s'appuyant sur la tradition stoïcienne. Il n'est pas original. Ce qu'il dit des passions, on le trouve chez Descartes, sa psychologie lui vient de Vives et de Cardano. Poiret et Descartes ont traité avant lui le problème du « *summum bonum* ». Tout passe, tout est relatif. Il incline vers l'aveugle fatalité antique, après avoir réfuté le déterminisme de Spinoza, et s'appuie sur le « *Tout est vanité* » de l'Écriture. Il se souvient de son enfance, de la destruction de Debrecen et, en vers latins, perpétue le souvenir de son père.

Suit la mise en pratique de ces principes. Il trace le tableau idéal de l'homme, craignant Dieu, respectant les lois, haïssant le suicide. Il le suit dans toutes ses relations avec la société. Il se modèle toujours sur Descartes et Poiret, mais il se confie aussi à des « spécialistes » : en matière de psychologie, à Perkins, Coccejus et Amesius; en droit, à Huber; en droit naturel et international à Selden, Hotomanus et à Grotius et son école européenne; en politique, à Hobbes. Dans ses domaines, pour lui si étrangers, il conserve le tour le plus moderne; il pense comme un homme de l'Europe occidentale. Ce qui ne l'empêche pas de mettre en branle tout l'appareil antique. Il nomme même Saadi, le poète des roses, qui lui est parvenu dans une traduction latine.

Parmi les sources immédiates d'Apáti, nous n'avons pas encore nommé Antoine Le Grand, né à Douai, mais fixé plus tard en Angleterre où il se fit propagateur de la foi catholique. Il fut un ardent cartésien. Son livre « *Institutiones philosophiae secundum principia R. Cartesii nova methodo adornata et explicata*, (Lond. 1672)

servit de modèle à Apáti pour la construction intérieure de la Vie Triomphante. Certaines idées sont ainsi arrivées jusqu'à Apáti, qui lui seraient difficilement parvenues par un autre canal.

En 1689, Nicolas Kis Tóthfalusi confie à Apáti le soin d'accompagner en Hongrie les exemplaires de sa Bible imprimée à Amsterdam. Apáti s'embarqua le 5 septembre et arriva après un long et aventureux voyage. Il remplit sa mission, mais, du même coup et définitivement, sa carrière scientifique prit fin. Son rôle de prêtre l'absorbe et il s'occupe aussi de médecine; il écrit peu, rien que des textes édifiants qui, sauf une lettre de condoléance, demeurent en manuscrit.

#### IV. — POIRET ET ANDRÉ TEUTSCH. SAMUEL KÖLESÉRI.

L'œuvre philosophique la plus connue de Poiret : « De eruditione triplici, solida superficialia et falsa. Amst. 1692 », met en valeur le rôle de la raison passive en face de la raison active de Descartes. André Teutsch (1669-1730), médecin de la ville de Nagyszeben et juge royal, en donne une préface non moins célèbre, d'une méthode originale, publiée en Transylvanie, en 1708. Il l'avait certainement rapportée d'Utrecht où il avait passé sa thèse en 1693 sous la présidence de Leusden. Tout son respect va à Descartes, mais sa Préface indique qu'il est le disciple de Poiret. Le bonheur consiste à connaître la vérité. C'est pourquoi nous la cherchons tous. Qui peut la découvrir au travers des obstacles qui l'offusquent? Il faut un rayon divin qui éclaire pour nous le chemin où la lumière de la foi rencontre la lumière de la nature. Disons en passant que c'est le premier livre paru en Hongrie où il soit question de Spinoza.

Teutsch est un humaniste sensible, il s'occupe de réformes pédagogiques, traduit des psaumes, édite Thomas à Kempis et prend ainsi place dans le groupe de Poiret. On voit donc qu'en dehors d'Arndt, de Spener, de Halle, il existe une forme plus septentrionale du piétisme hongrois : la mystique calviniste des Pays-Bas. Teutsch n'est pas le seul Transylvain qu'ait touché l'influence de Poiret. Son contemporain, Samuel Köleséri (1663-

1732), médecin à Szeben, naturaliste réputé, conseiller du gouvernement, membre d'une multitude de sociétés étrangères, avait été étudiant à Leyde et à Franeker. En 1709, il publia la « *Théologia pacifica* » de Gardenius, pour la propagation de la charité chrétienne selon l'esprit de Poiret. Köleséri en écrivit la préface. Chaque phrase est digne de Poiret lui-même. Il faut éteindre la race du vieil homme pour permettre au nouveau de naître, amant de la paix, pitoyable, ignorant l'égoïsme et la vanité. Seul cet homme nouveau peut compter sur l'amour de Dieu.

#### V. — CARTÉSIENS ALLEMANDS.

CLAUBERG. MICHEL RHÉGENI. TSCHIRNHAUS. THOMASIVS.

L'Allemagne n'ouvrit que lentement ses frontières au cartésianisme. Mais la néo-scholastique de Melancthon ne put longtemps le tenir en échec et il s'infiltra dans les régions voisines des frontières occidentales où le coccéanisme avait préparé le terrain. Les sociétés « linguistiques », les princes calvinistes, les huguenots réfugiés sont les propagateurs du Cartésianisme. On en trouve en plus ou moins grand nombre dans toutes les villes allemandes à la fin du siècle : la plupart, qui doivent leur chaire à des princes, défendent le cartésianisme, non seulement par conviction, mais par politique. Leur grand souci, c'est de déjouer le contrôle ecclésiastique et, vers la fin du siècle, de dépister la célèbre censure du P. Huet. Mais c'est la littérature française et Leibniz qui ont répandu ce qu'il y avait de plus viable dans la doctrine cartésienne.

Les luthériens hongrois fréquentaient uniquement les universités luthériennes et sont vaccinés à l'avance contre la contagion. Il leur manque, pour les remuer, l'ambiance d'inquiétude intellectuelle propre aux villes hollandaises. Une seule thèse, celle de Daniel Martini, est soutenue devant un cartésien, *Petermann* : le sujet regarde la technique médicale. La plupart des thèses sont anti-cartésiennes : celle de Georges Tutius, de Transylvanie, traite de l'athéisme de Descartes sous la présidence de Valentin Greissing, le futur recteur de Brassó (*Exercitatio Academica prior... et posterior de*



*atheismo opposita imprimis Renato des Cartes... Wittenberg, 1677*). Mathias Kreher prouve à Descartes que ses conceptions ont dangereusement atteint toutes les sciences. Jean Sartorius de Eperjes, approuve la thèse d'Ephraïm Kerstens, de Dantzig, qui nie que l'idée innée d'un Dieu soit une notion cartésienne, etc. Guillaume Daniel Moller, malgré son piétisme, fait preuve de plus de compréhension. Il bâtit rationnellement sur des fondations scolastiques. On peut le comparer aux meilleures autorités du XVII<sup>e</sup> siècle finissant. L'opinion des Hongrois sur Descartes, opinion toute imprégnée de l'esprit allemand, se montre dans la dispute de Lócse, avec Jean Schwartz, professeur à Eperjes, comme président et Georges Sitnay, ancien élève d'Osiander, pour « *defendens* » (1683). La thèse est toute nourrie aux sources scolastiques de l'Europe centrale. La question principale est celle de la vérité de la logique, de l'apodictique. Cette vérité s'appuie sur Aristote, et Descartes, ainsi que Wittich, la mettent en danger. Selon Sitnay, ils n'ont pas réformé, ils ont déformé la philosophie universelle. Avec le « *Cogito, ergo sum* », toute sécurité est détruite, on est incapable de distinguer le rêve de la réalité, alors que, là où il n'y a rien, on ne peut ni douter, ni penser.

Georges Vörös, de Modor, est un isolé. Il a dû aller aux Pays-Bas; il nomme Raey « *amicus noster honorandus* ». Il traite Aristote en idole tombée, nie le vide avec Descartes et nie que la quantité diffère de la matière. Quarante ans plus tard, cela était devenu un lieu commun, même à Iéna.

Le cartésien allemand qui fait le plus autorité est Clauberg (1622-1665). Son œuvre n'est qu'une longue apologie du maître. Il est l'auteur de la première logique d'esprit cartésien. C'est l'orateur spiritualiste opposé au matérialisme sensuel de Le Roy. Il eut sur le tard un élève hongrois : Rhégeni.

Nous savons peu de choses sur Paul Michel Rhégeni<sup>1</sup>. Il naquit à Kolozsvár et il passa en Allemagne entre 1684 et 1690. A trente ans, à Leipzig, il se conver-

(1) J. SEIVERT, *Nachrichten von siebenbürgischen Gelehrten*, Vienne, 1789, p. 352. — Joseph BENKÖ, *Transsilvania*, Vienne, 1778, II, 408.

tit : d'unitaire il devint luthérien. En 1688, dans sa « *Summaria dissertatio de oeconomia redemptionis nostrae per Christum partae... Leipzig* », il dit de lui-même : « *Olim quidem unitariorum religioni, nunc vero Evangelicae-Lutheranae addictus* ». L'affaire fit tant de bruit que les historiographes de l'époque jugèrent utile d'en parler. A Leipzig, il est élève de Petermann et prend contact avec les œuvres de Clauberg qui lui présente le cartésianisme pur. Sa première œuvre est un manuel qui s'appuie sur l'autorité de Clauberg : « *Johannis Claubergi specimen logicae cartesianae, Leipzig, 1689* ». En réalité Clauberg ne fournit que le cadre.

Rhégeni dédia d'abord le *Specimen* au comte Tschirnhaus (1651-1708). Ce n'était pas acte de courtoisie : Tschirnhaus est le plus grand cartésien allemand de la fin du siècle, partisan et parent spirituel de Spinoza, ami de Leibniz, précurseur immédiat de Newton. Personne n'échappait à l'emprise de son individualité. Il est si convaincu de l'infailibilité de la méthode mathématique que le fait ne lui semble jouer que le rôle d'un contrôle postérieur, et il ne s'arrête que devant le fait divin. Cette dualité rationaliste-empirique se déploie dans le « *Medicina mentis* », paru en 1687, l'année de l'arrivée de Rhégeni à Leipzig. Dans le *Specimen*, ce dernier prit parti pour Tschirnhaus et attaqua Thomasius et l'éclectisme.

Thomasius fut le premier à implanter dans la littérature allemande l'idée bourgeoise. Il est précurseur de Gottsched et on ne concevrait pas Goethe ou Humboldt sans lui. Sa première œuvre fut un défi jeté aux Cartésiens. « Comment trouver la vérité entre les faux jugements des Cartésiens et les idées fixes des péripatéticiens ? »

L'introduction, avec ses constantes allusions blessantes, servit à Rhégeni de prétexte pour abattre Thomasius. Il savait qu'il allait avoir affaire à forte partie, mais par cette attaque il obtenait immédiatement droit de cité dans la République des Lettres. Dans le *Specimen* il annonce la bataille. Ses objections sont toutes de principe et elles se ramènent à l'opposition contre Descartes, à l'éclectisme et au manque de méthode de

Thomasius. Il lui reproche de ne pas philosopher « legitimo modo et ordine », de ne pas admettre le rôle du doute dans la méthode scientifique, de ne pas voir nettement la différence substantielle de l'âme et du corps, de croire l'âme matérielle et mortelle; suivant les tendances de la philosophie antique, de faire commencer l'histoire de la philosophie à la création du monde; de s'occuper de scolastique. Il se défend de voir dans le cartésianisme un simple renouveau de la philosophie platonicienne, et il demande à Thomasius de quel droit il nomme son introduction « *vera et certissima* » ?

Thomasius eut vent de l'attaque longtemps à l'avance. Le titre du *Specimen* circulait en copie longtemps avant la publication. Le prestige de Thomasius dépend de cette attaque. A cette époque, il ne se soutient que grâce à des leçons ou à des travaux littéraires. Il réussit à se procurer quatre feuillets du livre sous presse. Et s'il ne répond pas à Rhégeni, c'est qu'il vit alors (à partir de 1689) ses années les plus orageuses, disputant contre les théologiens orthodoxes de Leipzig et de Wittemberg, contre son supérieur Masius, prédicateur à la cour de Danemark. On l'accuse d'athéisme, on lui interdit de se défendre, il s'enfuit en Prusse mais n'oublie pas Rhégeni. Il utilise son premier répit à Halle pour liquider cette affaire. Il répond à Rhégeni en allemand. Il reconnaît le cartésianisme de Rhégeni, mais lui retire le droit de le juger, lui, Thomasius. Il était inutile de lui prouver l'importance de Descartes, car il l'a toujours admiré. Il sait mieux que personne que c'est à lui que l'on doit « dass er angefangen die Welt aus dem dienstbaren Joch der Scholastischen Philosophie loss zu reissen ». Quant à Rhégeni, il ferait mieux d'être plus modeste. Dans son livre, tout est plagiat; il n'a sans doute pas lu l'Introduction en entier. Thomasius réfute, une à une, les accusations de Rhégeni. Aujourd'hui, il semble que, dialectiquement Thomasius, philosophiquement Rhégeni, aient eu raison. Dans la deuxième partie, il lance une dernière attaque contre Rhégeni, et c'est ainsi que se termine cette querelle qui avait occupé l'opinion philosophique allemande pendant des mois.

Rhégeni s'empresse de mettre en œuvre les possibi-

lités du moment. En 1689, il publie la « *Physica contracta* » de Clauberg (Leipzig). Il veut en faire un manuel de propagande cartésienne, de même que la « *Logica contracta* », en 1700. Mais à cette époque il est rentré à Kolozsvár où il enseigne au collège unitaire. Il y était arrivé plein de projets, mais son ardeur ne dura que peu de temps. Le milieu morne et sans écho le réduisit au silence, comme tant d'autres.

#### VI. — TRANSYLVANIE.

JEAN CSERE APÁCZAI. MARTIN TÖNKŐ SZILÁGYI. JEAN PAP SZATHMÁRI. SAMUEL SZATHMÁRNÉMETH. JEAN PÓSAHÁZI.

Avant Apáti, c'est Jean Csere Apáczai qui fut le plus grand admirateur hongrois de Descartes. Il traduit des pages de Descartes et de Le Roy. Sa vocation est de combattre Aristote et la scolastique. Ce qui ne l'empêche pas de faire des concessions à cette dernière, de se ranger sans hésiter près de Voët et d'Amasius, et de puiser à la fois aux sources de Descartes et de Copernic. Apáczai était arrivé à Leyde en 1648, alors que Descartes était mis hors la loi dans les Universités. Il passe à Utrecht en 1650 quand le Conseil réduit les professeurs cartésiens au silence, et que le parti de Voët est seul maître de la place. Apáczai soutient une thèse devant Voët, à Utrecht (*Disp. theol. continens introductionem ad philologiam sacram...* 1650), et à Haderwijk, devant Gisbert de Isendoorn (*Disp. theol. inauguratis de primi hominis apostasia...* 1651), dans l'esprit le plus orthodoxe. Par contre son discours d'inauguration de Gyulaférvár (*De studio sapientiae...* Utrecht 1653) est tout imprégné de l'esprit cartésien. Il s'est pénétré de la nouvelle doctrine, directement et indirectement, surtout par la littérature. Le cartésianisme a inspiré sa pensée, mais il ne fit jamais corps avec lui, comme le puritanisme d'Amesius ou la théologie de Voët, qu'il avait rapportés de Hollande.

Le cas de Martin Tönkő Szilágyi est le contraire de celui d'Apáczai. Szilágyi est l'élève et l'écho de Geulincx. En 1670, il est professeur à Debrecen, en 1699 on l'élit évêque du diocèse de la Tisza. C'est un coccéen.

Dans l'introduction de son livre de philosophie. « *Martini Sylvani Philosophia ad usum scholarum praesertim Debrecinae applicata...* Heidelbergae, 1678), il fait solennellement profession d'impartialité pour toutes doctrines, et place Descartes près de Platon et d'Aristote. Mais dignité oblige. Sa source avouée est Aristote; il évite de prononcer le nom de Descartes. Cependant on a l'impression d'un rationalisme voilé. Quand sa contrainte diminue, il emploie la terminologie cartésienne. En physique, Galilée représente sa limite extrême. Le cartésianisme de Szilágyi nous est prouvé par son disciple Apáti qui écrit dans la Vie Triomphante, p. 21 : « Verum memini me audivisse olim Debreceni in Pannonia a Cla. D. Martino Sylvano Praeceptore nostro in Philosophicis subtilissimo : Qui ignorat Cartesium fuisse Logicum adeat ejus Methodum et Meditationes, experietur eum fuisse Logicum, quod et ipse compertus sum... »

Jean Pap Szathmári, fut élève de Burcher de Volder, de Wittich, et de Jean Schotanius, qui lui ont transmis un cartésianisme pur et une culture philosophique convenable. A la page de garde d'un long exposé philosophique, il en dit être l'auteur. Par contre, Schotanius, dans son poème en vers grecs, ne voit en lui que l'éditeur. La position philosophique de Szathmári est plus intéressante que la question de la paternité de l'ouvrage. Il tient de Descartes sa devise « claire et distincte ». La signification en serait la suivante : décrire de la façon la plus brève et la plus serrée possible le rationalisme lumineux de Descartes. Szathmári reste jusqu'au bout fidèle au rationalisme. Il ne veut frayer ni avec les éclectiques, ni avec ceux qui servent les passions. Il a devant les yeux l'exemple de Jason et de Colomb. Comme eux, son but, c'est la certitude complète, et la vérité dégagée du doute. On ne peut concevoir une idée tant que l'on n'a pas de conception nette et claire de ce qui l'entoure. Sa méthode consiste à partir des choses les plus simples pour arriver aux plus inconnues, aux plus compliquées, aux plus générales. Descartes reconnaîtrait pour siennes les idées et la forme de Szathmári. La première partie est analytique, la deuxième est constructive. Tout ce qu'il dit

des propriétés des corps, de l'âme et du corps, etc., provient en substance du « Discours de la Méthode ». Mais chez Szathmári, la passion analytique de Descartes s'est transformée en un procédé technique de réglementation. Cependant un reste de l'esprit de liberté cartésien y règne.

Samuel Szathmárnémeti, un des chefs du mouvement coccéen en Hongrie, professeur à Kolozsvár, était lui aussi élève de Wittich et de Burcher de Volder. H. Roëll écrivit une longue préface à une de ses œuvres, ce qui prouve l'intégrité de son cartésianisme. Il écrivit une *Métaphysique* à l'usage des écoles, ce qui parle en faveur du modernisme de l'Université de Kolozsvár, qui ne craignait pas de mettre ce livre entre les mains de ses élèves. Szathmárnémeti ressemble à Szathmári par la direction de ses études et l'atmosphère où il écrivait. Il en fait souvent mention. Ils ont en commun leurs titres, leur principe « omnia dubitandum », leur foi en l'intelligence et leur méthode analytique. Szathmárnémeti est plus didactique.

Chez Jean Pósa-házi, il est regrettable que le polémiste partial cache le visage du penseur. Il est sans doute le seul adversaire protestant digne de Pierre Pázmány, mais venu trop tard. On ne peut guère comparer le prince-primat de Hongrie, et sa haute valeur sociale et intellectuelle, avec l'humble professeur de province, puritain, apolitique, et ne livrant que de petits combats. Mais tous deux sont des rationalistes innés, dressés à la haute école de la néo-scholastique. Ils puisent aux mêmes auteurs pour en tirer des conclusions différentes. Le résumé de leurs courtes rencontres est donné dans la grande œuvre polémique de Pósa-házi : « L'appui de la vérité » (Sárospatak 1669). Pósa-házi n'a pas de prévention contre la science, mais il est impitoyable à tout coccéianisme ou cartésianisme. Ce n'est peut-être que le catholicisme qu'il déteste en eux et il ne cesse de lutter contre eux jusqu'à son dernier soupir.

Jean Erdélyi<sup>1</sup> glana dans l'œuvre de Pósa-házi les grandes lignes d'un système cohérent que Pósa-házi

(1) A bölcsészet Magyarországon [Histoire de la philosophie en Hongrie], p. 132.

n'avait jamais voulu construire, car il n'était pas indépendant. Il tire de tous les philosophes ce qui résiste à l'examen de son bon sens et qui s'accorde avec l'autorité de la Bible et de l'Eglise, puis il groupe ses matériaux en catégories néo-scolastiques. Il voit un nihilisme destructif dans le doute de Descartes, la négation de Dieu dans sa critique. C'est Jean de Bruyn, le cartésien à l'esprit ouvert, qui lui fait connaître les sciences naturelles, alors que Voët, l'adversaire de Descartes, est son maître en philosophie, comme on le voit dans sa « *Disp. Metaphysica de causis...* Ultrajecti 1653 » ce qui n'empêche que Descartes ait eu réellement une grande influence sur sa formation intellectuelle; sans lui, il serait moins riche. Et c'est qui est encore plus caractéristique de Descartes que de Pósaquí, plus ce dernier attaque le philosophe, moins il peut s'en détacher.

Sa haine de Descartes s'accroît quand il assiste impuissant à Gyulafehérvár à la propagation de la « peste cartésienne ». Après de longues luttes, un an avant de mourir, il publie le « Syllabus » qui réfute les propositions du cartésianisme et du coccéianisme. Pósaquí n'est pas un original, mais sa défense passionnée est digne de respect. Pour bien connaître l'envers de Descartes, il fallait aussi en connaître l'endroit.

Parfois, la Transylvanie semble être devenue une seconde Hollande. Partout résonne le nom de Descartes; avec celui de Coccejus, il est le plus détesté. « Par le raisonnement fondé sur la raison naturelle, ou par la philosophie, nul n'arrivera à la connaissance vraie des choses du ciel », dit Michel Szathmárnémeti, pasteur de Kolozsvár. Dans un sermon, il attaque les philosophes qui enseignent que « le soleil est immobile dans le ciel et que la terre tourne autour, que les bêtes brutes ne sentent pas, n'entendent pas, ne connaissent pas,... qui enseignent qu'à l'aide de leur intelligence, ils peuvent concevoir et connaître la vraie vérité; cette Règle commune peut bien exister dans la nature et rendre des services; mais elle est trompeuse dans les choses du salut. L'inventeur de cette Règle (Descartes) enseignait qu'il y a une religion commune, dans laquelle chacun trouve son salut selon ses connaissances ».

On peut s'attendre à ce que Michel Tofeus, pasteur de

la cour de Michel Apafi I<sup>er</sup> n'ait pas meilleure opinion de la nouvelle philosophie, surtout sachant que ce Voëtien donne l'adversaire obstiné de Descartes, André Rivet en exemple à ses élèves. Il condamne la doctrine du doute.

Tandis que le cartésianisme remplissait sa mission historique, il perdait sa force créatrice et se cristallisait en mots creux et sans force sur les lèvres de ses admirateurs et de ses adversaires. La vie spirituelle de la Hongrie n'a jamais été chaudement cartésienne, mais elle s'est assimilée la doctrine. Le calvinisme orthodoxe n'a point montré de pitié au rationalisme envahissant, mais il le toléra sous sa forme atténuée. Lorsque Nicolas K. Tótfalusi écrivit que Descartes lui-même a pratiqué le doute universel, il sait que le plus orthodoxe de ses adversaires ne peut s'en offenser. Et, signe des temps, dans la Bibliothèque de Michel Apafi, voisinent en paix Coccejus, Descartes et leur ennemi commun Voët. L'influence de la terminologie, bien qu'un peu superficielle, est certaine. Elle crée une secrète intimité entre ceux qui s'en servent en commun.

En Hollande et en France, le cartésianisme a agi dans tous les domaines. En Hongrie, son influence a été plus restreinte. Il a évidemment donné plus d'indépendance à ses apôtres hongrois, il a fortifié leur combativité et leur jugement naturel, il leur a fourni une nouvelle certitude; il leur a appris à ne pas abandonner leurs vérités acquises, même contre un monde adverse. Tout ce que nous savons de la vie civile de Jean Csere Apáczai et des chefs du mouvement coccéen en Hongrie nous donne raison.

## VII. — SZEPSI CSOMBOR ET NICOLAS BETHLEN.

Il existe deux documents littéraires, datant l'un d'avant Descartes, l'autre d'après lui : ce sont les souvenirs de voyage de Martin Csombor Szepsi et l'autobiographie du comte de Nicolas Bethlen. La différence d'esprit entre les deux œuvres provient du profond changement organique survenu entre le début et la fin du XVII<sup>e</sup> siècle dans la vie intellectuelle hongroise. En 1616, Martin Csombor Szepsi <sup>1</sup>, maître d'école, humaniste, pasteur,

(1) *Europica varietas...*, Kassa, 1620.



part pour un voyage de deux ans à l'étranger. « Suivant l'exemple des sages grecs, pour voir les pays lointains et étrangers, entendre, étudier, comprendre; mais surtout poussé par ma nature... » dit-il en commençant. On voudrait voir dans cette lyrique entrée en matière le modeste écho hongrois de l'inquiétude de la Renaissance qui poussa Colomb à découvrir un monde nouveau, mais la suite est décevante. Il parcourt la Pologne, le Danemark, la Hollande, la France, l'Allemagne, il évite l'Autriche, et ne se fixe guère qu'à Dantzig. L'Europe se trouve devant les plus grandes convulsions politiques, l'art et la pensée se transforment, on parle de Bacon. Csombor ne pressent rien : il est la tradition personnifiée, Erasme est la limite de son modernisme. A Dantzig, à Paris, des scolastiques, Meurisse, excitent son enthousiasme. Il ne quitte pas des yeux le manuel anthropologique de Barclay, l'« *Icon animorum* » pour en tirer des renseignements de route. Il n'a pas d'individualité. Tout l'étonne, mais il trouve tout naturel, il n'établit pas de rapports et décrit tout avec minutie et naïveté, sans analyser ou discuter. Il sait qu'il est dans la main de la Providence, il n'y a donc pas d'aventure dont il ne puisse se tirer.

En face de lui se dresse Nicolas Bethlen, aristocrate, humaniste, politicien, courtisan, soldat, vivant en public depuis son enfance : confident de princes et de chefs; chacun de ses moments est un moment historique; témoin de toutes les batailles philosophiques. Dans le monde entier, un point fixe : Dieu. Ailleurs, tout tremble. Rien ne va plus de soi. Il faut douter de tout. Bethlen est une personnalité consciente de son autonomie. Sous la conduite d'Apáczai, il fait la connaissance des philosophes modernes, apprend à aimer la science et la lecture. Dans son voyage d'études à l'étranger, il n'évite pas l'Autriche impériale et catholique. Il fréquente Puffendorf, savant juriste, et Grotius, et tout ce qui a un titre à la célébrité. Son mentor est Paul Csernátoni, l'introducteur en Transylvanie, dit-on, de la philosophie cartésienne. L'Angleterre et Londres, et surtout Paris, où il est reçu par le roi, élargissent son horizon.

Il cherche souvent à s'analyser au cours de sa vie mouvementée, et, pour ce faire, emploie tout ce qui peut lui servir à former son jugement. l'espace, le monde

fini et infini, le néant, le corps et l'âme, le libre arbitre, le temps, la mort et l'immortalité. Il parle de lui-même et de ses aventures amoureuses avec une franchise sans pudeur. Il s'analyse, tempérament et mode de vie, avec passion. Vivès, Cardano et les psychologues du XVII<sup>e</sup> siècle lui conduisent la main. Il est près de la Renaissance et apprend la discipline des passions chez Descartes. Il a lu Platon, Sénèque et vingt-trois fois la Bible, à laquelle il donne toujours la priorité en cas de dispute. Mais c'est Descartes qui est le plus près de son cœur, il s'identifie avec lui pour le défendre passionnément de l'accusation d'athéisme. Il répudie avec force le sensualisme et d'une manière que Descartes approuverait, déclarant que nous sommes tous des corps, et que l'âme est dans la prison du corps. Il emploie la langue philosophique, nette et claire, que les histoires de la littérature cherchaient en vain dans Apáczai. C'est encore l'influence de Descartes qui pousse Bethlen à s'intéresser à l'homme et au monde plus qu'aux théories. Les descriptions sont rares ou absentes, mais s'il décrit des scènes ou des hommes, il explique et analyse.

Sa religion est profonde, scientifique et sensible. Il se tient entre la mystique de la Plaine Hongroise et le piétisme allemand :

« Je termine. On ne doit haïr aucun homme dans quelque erreur qu'il vive, pas même l'athée, mais le plaindre, l'aimer, et le convertir, non pas par la force, mais par le verbe et la charité; et bien qu'il faille lapider le blasphémateur, on ne doit pas l'injurier, mais le plaindre, le pleurer et prier pour lui. C'est la religion du Christ, c'est celle des Chrétiens... » (*Autobiographie*, p. 52-53).

Peu de Hongrois répondirent avec autant de largeur d'esprit à l'impulsion intellectuelle de l'Europe, avant l'époque de la philosophie éclairée.

(Budapest).

Joseph TURÓCZI-TROSTLER.